

Giuliano Marini
Problema politico e giudizio
teleologico in Kant

In: Humanitas. Studi in memoria di Antonio Verri
a cura di A. Quarta e P. Pellegrino
Lucca, M. Congedo Editore
1999
pp. 13-24

GIULIANO MARINI

PROBLEMA POLITICO E GIUDIZIO TELEOLOGICO IN KANT

I libri sulla filosofia politica di Kant non sono molti, anche se è ragionevole attendersi una buona messe di risultati dal secondo centenario dello scritto *Per la pace perpetua*, che pare aver risvegliato, nella generale crisi delle ideologie politiche, un vasto e non superficiale interesse per questa parte del sistema. Inoltre, una maggiore attenzione alla filosofia politica pare trasparire, se non proprio dai libri che espongono globalmente la sua filosofia, da libri che ne trattino alcune parti. Il pensiero va particolarmente agli studi sulla filosofia della religione, i quali sembrano far tesoro dei riferimenti kantiani al problema politico, che si presenta in tal caso, *ratione materiae*, come il problema se sia possibile, e in quale misura, sperare nella instaurazione del Regno di Dio sulla terra. Ancora, gli studi sulla facoltà di giudizio ci appaiono approfondire la specificità dei due tipi del giudizio riflettente, l'estetico e il teleologico, e vagliarne tutta la potenzialità per una integrale comprensione dell'attività umana, ivi compresa la sfera politica.

Le *Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, di Hannah Arendt, hanno portato una novità radicale, fondando la filosofia politica sul giudizio riflettente estetico¹; ma una tale scelta interpretativa lede le molteplici radici speculative che la filosofia politica kantiana ha nelle varie parti del sistema; onde quella fortunata opera appare rappresentativa più della odierna filosofia neo-critica, con le sue restrizioni antimetafisiche e antiteologiche, che non di una vera rimeditazione della speculazione kantiana nella completezza delle sue componenti vitali. Più fecondo si presenta il collegamento del problema politico con il giudizio teleologico, il quale, già di per sé, è portatore di rifrazioni sui vari aspetti del sistema, e rinvia certamente, di scopo in scopo, al coronamento dell'intera natura qual è offerto dalla moralità. Per questo si può forse connettere moralità e teleologia, e ravvisare in questa unione la

¹ H. ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago, 1982.

possibilità di una rinnovata visione complessiva dell'universo, dalla natura a Dio. Ed è forse da una tale centralità del giudizio teleologico, fino alla individuazione dello scopo supremo e incondizionato, che deve muovere il tentativo di una rinnovata comprensione della filosofia politica kantiana.

Un tale tentativo incontra una singolare difficoltà, più volte messa in luce dagli studiosi. Gli scritti kantiani specificamente rivolti alla filosofia politica sono pochi, talora occasionali, spesso infelici nello stile. Lo scritto che ha sempre avuto maggiore risonanza, *Per la pace perpetua*, è audace negli spunti e nelle idee, ricco di impliciti riferimenti alle altre parti del sistema, ma tutt'altro che limpido nella enucleazione delle prospettive. Esso impegna l'interprete ad un severo lavoro di comparazione con altre opere, relative alle varie parti della filosofia. Soltanto movendo da una tale attenta indagine, si può sperare di portare ordine nelle argomentazioni presenti nelle opere kantiane esplicitamente attinenti alla filosofia politica. Per converso, si può dire che i passi decisivi per la comprensione della filosofia politica kantiana, per gran parte implicita, si trovano nelle grandi opere critiche, nella *Religione entro i limiti della mera ragione*, negli scritti di filosofia della storia. E' soprattutto dalla convergenza delle indicazioni di tali passi, che risulterà una credibile interpretazione della filosofia politica. La *Metafisica dei costumi*, spesso ritenuta opera di una vecchiaia non creativa, può dare indicazioni singole che confortino ipotesi scaturenti da altre opere, ma non un aiuto derivante dalla sua propria intrinseca sistematicità².

1. - Ci è subito d'aiuto la *Critica della ragion pura*, con l'idea di repubblica ch'essa offre all'inizio della "Dialettica trascendentale". La sezione "Sulle idee in generale" così la definisce, ricorrendo a Platone: "una costituzione che miri alla maggiore libertà secondo leggi che facciano che la libertà di ciascuno possa coesistere con quella degli altri". Segue una indicazione precisa su questa forma di stato: "Quanto più la legislazione e il governo fossero ordinati in accordo a tale idea, tanto più rare sarebbero le pene; ed è perfettamente ragionevole pensare (come Platone asserisce) che in un ordinamento perfetto di quelli, le pene non sarebbero più necessarie"; con la precisazione che l'idea designerà pur sempre "un *maximum* come archetipo, affinché alla sua stregua la costituzione legale degli uomini venga sempre più

avvicinata alla maggiore perfezione possibile"³. E' qui da notare l'accento alla divisione dei poteri, con riguardo a *legislazione e governo*, a cui segue l'auspicio di un loro sempre migliore ordinamento, nel quale possiamo certamente comprendere quegli aspetti istituzionali che le opere più specifiche tratteranno, quali il potere giudiziario e la rappresentanza nel potere legislativo. Data la natura dell'opera, una più analitica trattazione sarebbe stata certamente fuor di luogo, ed è già bastante quel cenno per consentire allo studioso d'immaginare ogni più appropriato miglioramento della forma repubblicana.

Ancora la prima *Critica*, quando menziona le tre domande della filosofia, apre la prospettiva della speranza, che tanto rilievo ha per una compiuta comprensione della filosofia politica di Kant⁴; e quando distingue scienza, fede, opinione, ed entro la fede distingue fede pragmatica, dottrinale e morale, consente a noi di ricondurre le convinzioni e le speranze politiche entro la fede dottrinale, alla quale Kant riconduce la stessa fede nell'esistenza di Dio⁵. Lo sguardo sulla speranza è certamente connesso, oltretutto ai problemi della vita ultraterrena, anche alla domanda sul futuro del genere umano sulla terra, a cui dà risposta lo scritto del 1784 *Idea di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico*. Si ha qui la prima descrizione di un senso della storia universale, con l'inizio della speranza cosmopolitica, offerta da "una società civile che faccia valere universalmente il diritto", come suona la tesi quinta. Leggiamo qui che "solo in una società siffatta, l'intento supremo (*höchste Absicht*) della natura, cioè lo sviluppo di tutte le facoltà, può essere nell'umanità raggiunto"⁶. E' importante notare che concetti e termini torneranno nella *Critica del Giudizio*, quando Kant parlerà del giudizio teleologico: lo sviluppo di tutte le facoltà sarà visto nella cultura (*kultur*), garantita da una cornice giuridica cosmopolitica; e questa condizione futura dell'umanità sarà detta allora *Endabsicht*⁷ - intento finale, o finale traguardo - della natura. Saremo al § 83 dell'opera, su cui si dovrà subito ritornare. Ma già nell'opera del 1784, Kant accenna, verso la conclusione, a quello che potrà essere il giudizio dei posteri sulla storia più antica, che sarà apprezzata "soltanto dal punto di vista che li interesserà, cioè per valutare il grado in cui po-

² Per indicazioni più precise, e per una descrizione dello *status quaestionis*, rinvio ai miei recenti studi kantiani: *Kants Idee einer Weltrepublik*, in P. van TONGEREN et al., *Eros and Eris - Liber amicorum for Adriaan Peperzak*, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 1992, pp. 136-146; *Il diritto cosmopolitico nel progetto kantiano per la pace perpetua con particolare riferimento al secondo articolo definitivo*, in "Studi kantiani", VIII-1995, pp. 87-112; *Kant e il diritto cosmopolitico*, in "Iride", IX-1996, pp. 126-140.

³ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* (= *KrV*), B 372-373 (cito, qui e in seguito, secondo la trad. it. di G. Gentile e L. Lombardo-Radice, Bari 1949).

⁴ *KrV*, B 832-833.

⁵ *KrV*, B 848-858.

⁶ I. KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (= *Idee*), A 394-395.

⁷ I. KANT, *Kritik der Urteilkraft* (= *KUK*), B 393 (cito, qui e in seguito, secondo la trad. it. di A. Gargiulo, rev. V. Verra, Bari, 1960).

poli e governi hanno favorito o contrastato le finalità cosmopolitiche”⁸. Scrive allora Kant che anche la filosofia può avere il proprio chiliasmo, il quale tornerà poi nella *Religione* sotto il nome di chiliasmo filosofico⁹.

Né l’*Idea di una storia universale*, né la *Critica del Giudizio*, giungeranno a congiungere tale speranza, o tale finalità della storia universale, con l’idea di repubblica presente nella prima *Critica*; se così fosse, avremmo già la finalità di una repubblica mondiale, di cui parleranno la *Religione* e la *Pace perpetua*. Ma appunto, la filosofia politica di Kant attinge ai cenni sparsi in varie opere, e rimette all’interprete di compiere quel lavoro di sistemazione organica che Kant non ha compiuto. Pure, la terza *Critica* porterà rigore sistematico e terminologico nella visione finalistica già presente nella *Idea di una storia universale*.

Il § 83 della *Critica del Giudizio* ha per titolo “Dello scopo ultimo della natura in quanto sistema teleologico”. Kant incomincia adducendo di aver “dimostrato precedentemente che, secondo i principi della ragione, vi sono motivi sufficienti, non pel Giudizio determinante, è vero, ma pel Giudizio riflettente, per considerare l’uomo non soltanto come uno scopo della natura ma come lo scopo ultimo (*letzter Zweck*) di essa sulla terra...”¹⁰ Prosegue argomentando che all’uomo spetta questo privilegio non già in quanto egli possa aspirare alla felicità, perché egli non potrebbe mai configurarsi una situazione in cui siano soddisfatte le sue inclinazioni, essendo i suoi concetti in proposito inevitabilmente oscillanti, derivanti da condizioni puramente empiriche; ma gli spetta invece in quanto egli possiede la condizione positiva consistente nella capacità di porsi in genere fini arbitrari, a cui deve aggiungere la condizione negativa consistente nella propria liberazione dal dispotismo delle inclinazioni. Si dirà allora che lo scopo ultimo della natura è la cultura (*kultur*) creata dall’uomo¹¹. Ma vediamo che Kant richiede ancora un altro requisito perché si possa realizzare questo traguardo della natura come sistema teleologico. Egli precisa, e qui sta l’importanza per il nostro tema, che “la condizione formale soltanto sotto la quale la natura può raggiungere questo suo intento finale (*Endabsicht*), è quella costituzione dei rapporti degli uomini tra loro, che in un intero che si chiama *società civile* (*bürgerliche Gesellschaft*) oppone un potere legittimo alle infrazioni reciproche della libertà”¹². E fin qui Kant si muove entro la definizione della repubblica,

già data con maggior precisione nella prima *Critica*, dove egli parlava della “maggior libertà possibile secondo leggi”; onde si può dire che Kant, che qui non menziona il sistema repubblicano, pure si muove in un’orbita che a quella definizione è orientata. Possiamo quindi pensare che nella sua mente incominci a realizzarsi quella congiunzione dell’ideale di libertà e della prospettiva cosmopolitica, presenti rispettivamente nella prima *Critica* e nella *Idea di una storia universale*. Infatti Kant aggiunge, nella trattazione del § 83, che per il raggiungimento del traguardo ultimo della natura occorre ancora che la sopranominata “condizione formale” si estenda ad un “intero cosmopolitico”, vale a dire a un sistema di tutti gli stati, che sono esposti al pericolo di danneggiarsi reciprocamente”¹³. Soltanto con questa estesa condizione formale, che sarebbe una società civile cosmopolitica, si completerebbe il sistema delle *tre condizioni necessarie* perché possa realizzarsi la cultura dell’uomo, che è lo scopo ultimo della natura come sistema teleologico: 1) la condizione *soggettiva positiva* dell’abilità, 2) la condizione *soggettiva negativa* della disciplina degli istinti, 3) la condizione *oggettiva formale* della società cosmopolitica. La quale ultima condizione farà sì che i popoli non si rechino reciproco danno con la violenza e con le guerre; anche se Kant, qui come nella *Idea di una storia universale*, pensa ancora ai possibili vantaggi derivanti dalla guerra per la cultura degli uomini e dei popoli¹⁴.

Fin qui, si parla della destinazione dell’umanità sulla terra. Scaturirà poi, dal raggiungimento di un tale “scopo ultimo” della natura, il bisogno di un traguardo più alto, quale può essere offerto soltanto dalla destinazione morale dell’uomo, per la quale egli può essere considerato “scopo finale” (*Endzweck*) della creazione, come suona il titolo del § 84¹⁵. Ed ivi leggiamo che “l’uomo, solo in quanto essere morale, può essere scopo finale della creazione”, e che, “per ciò che riguarda il suo stato, la felicità non è congiunta con la moralità se non come una conseguenza, in proporzione dell’accordo con quello scopo, in quanto scopo della sua esistenza”¹⁶. Il sommo bene, già teorizzato nella *Critica della ragion pratica*, viene quindi a trovarsi, quale scopo finale, al di sopra dello scopo ultimo della natura. Alla precisione di questi concetti si può anche ricollegare la distinzione fra il chiliasmo filosofico, nel quale Kant ha sempre creduto¹⁷, e il chiliasmo teologico, al

⁸ *Idee*, A 411.

⁹ *Idee*, A 404; I. KANT, *Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft* (= *Religion*), B 31.

¹⁰ KUK, B 388.

¹¹ KUK, B 391.

¹² KUK, B 393.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ KUK, B 393-394; *Idee*, A 406.

¹⁵ KUK, B 396.

¹⁶ KUK, B 400.

¹⁷ Oltre ai luoghi cit. a n. 9, vedi *Der Streit der Fakultäten*, 2. Abschnitt, “Erneuerte Frage: ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei” (= *Streit*), A 136-137, che cito, qui e in seguito, secondo la recente, ottima traduzione italiana di D. Venturelli, Brescia 1994). Come si ricava dal contesto, per il contrasto col chiliasmo eude-

quale egli sembra talora avvicinarsi soltanto nella *Religione entro i limiti della mera ragione*¹⁸. La società cosmopolitica, che poi si chiamerà meglio repubblica mondiale, ci appare la destinazione ultima dell'umanità sulla terra, con quel corredo di abilità, e della fioritura di tecnica, scienza ed arte, che in un tutto congiunto è lo scopo ultimo della natura; ed oltre il quale potrà vedersi soltanto la destinazione ultraterrena dell'uomo, come quel *regno dei fini* di cui aveva parlato la *Fondazione della metafisica dei costumi*¹⁹, e come sommo bene.

2. - Alla *Critica del Giudizio* si collega lo scritto di tre anni dopo, *Sul detto comune: questo può esser giusto in teoria, ma non vale per la pratica*. Questo testo è di grande importanza per la comprensione della filosofia politica di Kant, e non tanto per gli specifici contenuti della visione politica nei suoi aspetti concreti, di merito e istituzionali, quanto per due decisivi aspetti metodologici. *Primo aspetto* è il collegamento alla dottrina morale, con la fondamentale distinzione kantiana tra il livello della ragion pura pratica (detto altrimenti, argomentazione *in thesi*) e il livello della antropologia pragmatica (detto altrimenti, argomentazione *in hypotesi*)²⁰; distinzione che incontriamo implicitamente nella terza parte dello scritto, dedicata alla polemica con Mendelssohn a proposito del diritto internazionale²¹; e che incontreremo esplicitamente nel secondo articolo definitivo della *Pace perpetua*²², solitamente frainteso nella letteratura specifica sul Kant politico, per difetto del necessario collegamento con i principi del sistema. *Secondo aspetto* è la distinzione fra scopo ultimo e scopo finale, tratta dalla *Critica del Giudizio* nelle parti di cui prima si è detto, e qui ritornante seppure con terminologia non tecnica e in modo non altrettanto preciso; la incontriamo, anch'essa, nella polemica con Mendelssohn sul diritto internazionale²³.

Il primo aspetto - distinzione fra argomentazione *in thesi* e argomentazione *in hypotesi* - ha un notevole rilievo nella conclusione dell'argomentazio-

monismo, la concezione di Kant corrisponde qui a ciò che egli nella *Religione* aveva denominato chiliasmo filosofico. La denominazione 'eudemonismo' rinvia infatti alla condizione di felicità- beatitudine, che si aggiunge alla virtù, e quindi al sommo bene se visto come realizzabile sulla terra.

¹⁸ *Religion*, B 181-183 (ed anche, in generale, il titolo del cap. 3: "La vittoria del buon principio sul cattivo, e la fondazione di un regno di Dio sulla terra", B 127).

¹⁹ I. KANT, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, B. 75.

²⁰ I. KANT, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (= *Gemeinspruch*), A 203-204.

²¹ *Gemeinspruch*, A 282-284.

²² I. KANT, *Zum ewigen Frieden* (= *ZeF*), B 37-38.

²³ *Gemeinspruch*, A 274-275.

ne kantiana. Qui Kant afferma con energia la propria fiducia nella teoria (e si tratta di teoria elaborata dalla ragion pura pratica, in sede di dottrina teoretica del diritto), che prescrive ai potenti della terra di comportarsi nelle loro controversie in modo tale che uno "stato universale di popoli (*allgemeiner Völkerstaat*) venga preparato e sia considerato possibile (*in praxi*) e tale da poter esistere"²⁴. E Kant, dopo aver affermato la sua fiducia nella natura delle cose (che altrove è detta Provvidenza), conclude con queste parole, che riprendono il tema generale dello scritto: "Pertanto rimane vera anche dal punto di vista cosmopolitico l'affermazione: ciò che vale in teoria in virtù di certi principi della ragione, vale anche nella pratica"²⁵. Con riguardo alla configurazione politico-istituzionale dell'auspicato stato universale di popoli, è da notare che se qui non compare ancora la dizione 'repubblica mondiale', pure c'è il riferimento alla necessità che un popolo possa esprimere il proprio voto in ordine alla decisione politica di dare inizio a una guerra²⁶; come poi verrà più energicamente e compiutamente teorizzato nella *Pace perpetua*, in sede di definizione della repubblica²⁷.

Il secondo aspetto attiene alla distinzione tra scopo ultimo e scopo finale; anche se non compaiono qui i termini tecnici della terza *Critica*. Distingue qui Kant tra uno scopo naturale e uno scopo morale dell'umanità, in questo modo: "come il genere umano è in continuo progresso nel campo della cultura, che è lo scopo naturale dell'umanità, così esso deve anche progredire verso il meglio rispetto allo scopo morale della sua esistenza"²⁸. Kant afferma, contro l'abderitismo di Mendelssohn, che anche sotto il riguardo morale il genere umano migliorerà; ed anche se qui parla espressamente della convivenza internazionale, il terreno del contrasto allude a un miglioramento morale in senso ampio. E mentre il § 83 della *Critica del Giudizio* parlava della società civile cosmopolitica come condizione formale per lo sviluppo della cultura, e la vedeva come un portato dell'azione della natura nel suo evolversi finalisticamente concepito, qui nella polemica con Mendelssohn Kant parla di un dovere morale, sia pur specificamente riguardante la vittoria sul male quale si manifesta nei rapporti tra gli stati: giacché, egli scrive, "la natura umana in nessun altro campo si dimostra così poco amabile come nei rapporti dei popoli tra loro"²⁹. Lo sforzo morale, al quale Kant allude, si riferisce più al contributo umano alla realizzazione dello scopo finale della

²⁴ *Gemeinspruch*, A 283-284.

²⁵ *Gemeinspruch*, A 284.

²⁶ *Gemeinspruch*, A 280.

²⁷ *ZeF*, B 23-24.

²⁸ *Gemeinspruch*, A 274.

²⁹ *Gemeinspruch*, A 282.

creazione, come regno della moralità e del sommo bene, anche se qui comprensivo pur della costituzione di uno stato universale dei popoli, che non alla società civile cosmopolitica quale condizione formale per la realizzazione della cultura, come scopo ultimo della natura³⁰. Ma si tratta forse soltanto di accenti diversi, portati ora sulla naturalità ora sulla moralità del modo di giungere ad una società civile cosmopolitica, che nulla tolgono alla generale convergenza di naturalità e di moralità.

La *Religione entro i limiti della mera ragione*, dello stesso anno 1793 cui appartiene il *Detto comune*, ha un'importanza decisiva nel formarsi della filosofia politica di Kant. Nel capitolo primo dell'opera, al paragrafo terzo, che parla del male radicale, si ha la distinzione tra chiliasmo filosofico e chiliasmo teologico, esposta con la più grande chiarezza. Il primo "spera in una condizione di pace perpetua, fondata sulla confederazione di popoli come repubblica mondiale (*Völkerbund als Weltrepublik*)"; il secondo "fa assegnamento sul completo miglioramento morale di tutto il genere umano"³¹. La speranza kantiana è del primo tipo, anche se talora, e soprattutto in quest'opera, Kant sembra abbandonarsi alla più ampia speranza fondata dal chiliasmo teologico; e proprio nel senso, come suona il titolo del capitolo terzo, della "vittoria del buon principio sul cattivo e della fondazione del regno di Dio sulla terra"³². Ma è indubbio che la speranza kantiana nasce entro una meditazione generale e coerente sulla destinazione dell'umanità in questa vita e nella vita ultraterrena.

Si è ora ora menzionata la definizione di "confederazione di popoli come repubblica mondiale"; ma è da tener presente anche un'altra definizione, che fa pensare, come la precedente, ad una repubblica federale mondiale: quella di una "unione di stati", come "repubblica di liberi popoli confederati"³³. - L'architettura kantiana, in questa parte del sistema, vive nella simmetria di chiese in rapporto tra loro, che dovranno progressivamente purificarsi ed avvicinarsi, fino a raggiungere l'unità della chiesa universale; e di stati in rapporto fra loro, che dovranno divenire repubbliche, e repubbliche sempre più perfette, fino ad unificarsi in una repubblica mondiale³⁴. Le due comunità supreme, della interiorità e della exteriorità, della virtù e del diritto, ci appaiono destinate, una volta giunte alla perfezione noumenica, ad unificarsi nel regno dei fini.

Il progetto filosofico *Per la pace perpetua*, il più ricco di influenza tra gli scritti politici kantiani, presenta notevoli difficoltà ermeneutiche, con il suo continuo alternarsi di argomentazioni dettate dalla sapienza e di argomentazioni dettate dalla prudenza. Nella visione kantiana la prudenza è rigorosamente subordinata alla sapienza, e in questa forma dà vita alla figura dell'uomo politico secondo ragione, detto *politico morale*, e contrapposto alla figura dell'uomo politico che vive di sola prudenza, detto *moralista politico*³⁵; ma nella concretezza dell'argomentazione, ora positiva ora polemica, sapienza e prudenza si alternano vivacemente, e non sempre è facile distinguere se Kant parli per esprimere la propria visione oppure per riferire la visione altrui, da lui non condivisa. Si alternano una *pars destruens* e una *pars construens*, in senso ideale, e senza che ad esse corrispondano precise parti chiaramente separate. Qui sta l'unica differenza rispetto alla polemica con Mendelssohn, nella quale i sostenitori della tesi di una confederazione di popoli o di un equilibrio tra le potenze parlano con la chiarezza del discorso grammaticale diretto, ed hanno di fronte a sé la risoluta, conclusiva replica kantiana che parla di uno stato universale di popoli, viventi in un contesto di libertà istituzionalmente garantita, che loro permetta di decidere sovranamente se fare la guerra³⁶. Ma la vera visione kantiana è quella di una repubblica mondiale (*Weltrepublik*), teorizzata nel secondo articolo definitivo, nella quale le controversie fra i popoli della terra, secondo i dettami della ragion pura pratica, saranno decise con la civiltà delle procedure giuridiche, secondo la tripartizione dei poteri in legislativo, esecutivo e giudiziario³⁷. Si noti che la repubblica è intesa nella *Pace perpetua*, a differenza dalle altre opere, come democrazia politica fondata sulla divisione dei poteri e su di un potere legislativo eletto a suffragio universale; cioè nel senso della nostra democrazia rappresentativa³⁸. E parlando dei diritti innati sui quali si fonda una tale forma di stato - libertà e uguaglianza - Kant afferma che "la validità di tali diritti innati, appartenenti necessariamente all'umanità e inalienabili, si riafferma e si eleva attraverso la concezione di rapporti giuridici dell'uomo anche con esseri superiori (...) in quanto egli rappresenta se stesso, da questo punto di vista, anche come cittadino di un mondo soprasensibile"³⁹. Una simile *respublica universalis* ci appare allora confondersi con la *ecclesia universalis*, e l'uguaglianza fra cittadini sarà allora tutt'uno con la fraternità esistente tra i figli di Dio.

³⁵ ZeF, B 71-97 (*Anhang I.*).

³⁶ Vedi *supra*, in corrispondenza alle note 24-26.

³⁷ ZeF, B 36. L'espressione *Weltrepublik* si trova alla p. 38.

³⁸ ZeF, B 25 ("in einer Verfassung, wo der Untertan nicht Staatsbürger, die also nicht republikanisch ist...").

³⁹ ZeF, B 21-22.

³⁰ *Gemeinspruch*, A 275.

³¹ *Religion*, B 30-31.

³² Vedi *supra*, in corrispondenza alla nota 18.

³³ *Religion*, B 30 *Anm.*

³⁴ *Religion*, B 133-134.

3. - Se vogliamo trovare una prospettiva teleologica nella *Metafisica dei costumi*, dobbiamo concentrare il nostro sguardo sulla *Conclusione* dell'intero diritto pubblico. E' qui che la meditazione kantiana si orienta sul lontano futuro giuridico dell'umanità, complessivamente considerata. Credo che anche quest'opera sia da interpretare, come le altre fin qui esaminate, nel senso del favore per un ordinamento cosmopolitico basato sulla libertà di tutti gli uomini e di tutti i popoli, che lasci dietro di sé, come ipotesi soltanto parziale e provvisoria, la soluzione confederale. Pur nella cautela che pervade quest'opera, ben lontana dagli ardimenti della *Religione* e della *Pace perpetua*, la conclusione generale ora ricordata parla della possibile configurazione repubblicana dell'umanità più lontana nel tempo: essa si presenta "forse" come "il repubblicanesimo di tutti gli stati, insieme e in particolare" (*vielleicht den Republikanismus aller Staaten, samt und sonders*)⁴⁰. E' anche questa una apprezzabile definizione, come già quelle attinte più sopra dalla *Religione*, di ciò che oggi designiamo repubblica federale mondiale.

Giunge infine, nel 1798, la seconda parte del *Conflitto delle facoltà*, dal titolo *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*. La prospettiva teleologica è qui al centro dell'indagine. Kant si domanda se si possa intravedere, non già con la certezza teoretica offerta dalla scienza, ma con altri metodi e con altre facoltà, una storia del nostro futuro di esseri liberi complessivamente considerati (*non singulorum sed universorum*). Parla di una *wahrsagende und doch natürliche Geschichte*, che può essere ben resa con "storia pronosticante e tuttavia naturale", ben distinta da un lato da una "storia predicante" (*vorhersagende Geschichte*) nel senso della previsione basata su leggi naturali note, come l'astronomia nel caso delle eclissi, e dall'altro lato da una *weissagende Geschichte*, che può essere ben resa con "storia divinatoria"⁴¹. Lontana così da impossibili certezze scientifiche sul futuro, come da illusioni divinatorie, una storia pronosticante si baserà su quelle espressioni della natura dell'umanità che sono i *signa prognostica*, individuati da Kant, più volte, nella *Aufklärung* come rischiaramento, nel commercio internazionale, nei contatti più vari fra i popoli, anche indotti dalla guerra insieme a tutti i mali ch'essa produce; infine, e meglio che da ogni altro segno, dall'entusiasmo degli uomini come spettatori, non partecipi, dell'avvenimento grandioso e terribile della Rivoluzione francese⁴². Quell'entusiasmo dell'umanità, ben noto al vecchio Kant, rivela la presenza di una disposizione morale del genere umano, che consente di nutrire una fondata speranza nel futuro pacifico e repubblicano dell'intera umanità.

⁴⁰ I. KANT, *Metaphysik der Sitten*, B 264.

⁴¹ Streit, A 131-132.

⁴² Streit, A 142-147.

Una tale previsione non giunge mai alla certezza teoretica della scienza, ma neppure può essere considerata infondata e illusoria. Il § 7, sulla "storia pronosticante dell'umanità", può concludersi con affermazioni che sono espressione, sia di una speranza criticamente fondata, sia di una solida certezza della dignità dell'uomo come fine supremo e incondizionato della creazione, secondo le acquisizioni della *Critica del Giudizio*, nel § 84. Scrive Kant: "E' dunque una tesi non soltanto onesta e raccomandabile sotto il profilo pratico, ma, a dispetto dell'incredulità di molti, accettabile anche per la teoria più rigorosa, che il genere umano sia sempre stato in progresso verso il meglio e che continuerà ad esserlo in avvenire"⁴³. E con una affermazione fondata insieme sulla certezza morale e sulla capacità di giudizio teleologico, il § 7 si conclude in questo modo: "Infatti per l'onnipotenza della natura, o piuttosto della sua causa prima, per noi inaccessibile, l'uomo è (...) una cosa da nulla. Ma che lo considerino e lo trattino come tale anche i sovrani, uomini pur essi, parte caricandolo come bestia da soma, come un mero strumento dei loro propositi, parte schierandoli l'uno contro l'altro nei loro conflitti, per mandarli al massacro, questa non è una cosa da nulla, è anzi il rovesciamento dello *scopo finale* della creazione stessa"⁴⁴.

La condizione finale dell'umanità non potrà essere che repubblicana, e il più lontano cammino di essa sarà caratterizzato da un perfezionamento di quella condizione. Troviamo qui la distinzione fra *respublica phaenomenon* e *respublica noumenon*, entro un'argomentazione che ci ricorda, anche per il rinnovato riferimento a Platone, il tono delle parole che nella prima *Critica* avevano evocato la sua repubblica come ideale di una perfezione a cui tendere indefinitamente. Essa "non è una vuota chimera, ma la norma perenne di ogni costituzione civile in genere, ed allontana ogni guerra"⁴⁵. Progressivamente questo modello di costituzione si estenderà anche alla società cosmopolitica. In coerenza con l'affermazione platonica, la futura repubblica sarà caratterizzata da minor uso della forza: da parte dei cittadini, da parte dei potenti, da parte dei popoli fra loro. Non sarà un perfezionamento nella virtù e nell'interiorità, osserva Kant con la fermezza che è propria di questo scritto; giacché quel progresso verso il meglio avverrà "senza che per questo debba essere minimamente accresciuta, nel genere umano, la base morale; perché ciò richiederebbe addirittura una specie di nuova creazione (un'influenza sopranaturale)"⁴⁶. Ma dall'alto la Provvidenza giungerà in ausilio degli sforzi morali degli uomini, favorendo l'avvento di quella condizione

⁴³ Streit, A 150-151.

⁴⁴ Streit, A 151.

⁴⁵ Streit, A 154-155.

⁴⁶ Streit, A 157.

finale attraverso le proprie vie, che operano sullo stesso meccanicismo delle inclinazioni. La distinzione fra processi della virtù, da un lato, e dall'altro processi della legalità, delle cause fisiche, delle esperienze, dei fenomeni (*Phänomene, Erscheinungen*), non è mai stata così limpida in Kant come in queste analisi della condizione futura dell'umanità⁴⁷; e la previsione dell'aspetto pacifico di quella situazione sperata, lascia immaginare una scissione fra quella perfezione civile tutta esteriore e un possibile interiore disordine etico. Ma Kant vuole concludere con una nota di prudenza, che contrasta con le speranze maggiori accarezzate talora nella *Religione*, e non vuole destare lo "scherno dell'uomo politico"⁴⁸. Lo scritto sul progresso si conclude su chiarissime tonalità di chiliasmo filosofico, ben lontane dal chiliasmo teologico che lambiva certe pagine della *Religione*.

E tuttavia questa finale storia pronosticante dell'umanità si basa su severe premesse metodologiche. Kant, nella *Religione*, aveva utilizzato i termini schematismo, schema, rappresentazione (*Vorstellung*), per la sola *ecclesia phaenomenon* rispetto alla *ecclesia noumenon*⁴⁹. Qui, nello scritto sul progresso, non giunge a tanto per la repubblica e per l'ambito politico; ma giunge a parlare della *respublica phaenomenon* che è *rappresentazione (Darstellung)* della *respublica noumenon*⁵⁰. Se ripensiamo i termini della prima *Critica* - schema, schematismo - siamo indotti a meditare quella rigorizzazione di linguaggio specifico che era avvenuta nell'ambito della *Religione*; e ci domandiamo se sia filosoficamente lecito usare i termini schema, schematismo, anche per descrivere e comprendere l'ambito della politica. Inoltre, nella stessa opera sulla *Religione*, Kant usava - in luogo del termine *fede dottrinale* della prima *Critica*, e con evidente eco della *Critica del Giudizio* - il termine *fede riflettente*, da distinguere da una inaccettabile fede dogmatica che ambisca alla certezza della scienza⁵¹. Vorremmo anche con tale termine designare in modo più rigoroso la nostra fondata speranza in quella destinazione dell'umanità sulla terra, in cui consiste, se non lo scopo finale della creazione, certamente lo scopo ultimo della natura, quale ci consente di intravedere la nostra capacità di pronunciare giudizi teleologici, basati sui segni prognostici presenti nei comportamenti del genere umano.

Pisa, Università

⁴⁷ Streit, A 156-157.

⁴⁸ Streit, A 157.

⁴⁹ Religion, B 133 (Vorstellung oder Schema), B 180 (durch die sichtbare Kirche vorgestellt), B 198 (Schema).

⁵⁰ Streit, A 155.

⁵¹ Religion, B 63-64.